ORIENTIERUNG

Katholische Blätter für weltanschauliche Information

Erscheint zweimal monatlich

Nr. 19 | 21. Jahrgang der «Apologetischen Blätter» | Zürich, den 15. Oktober 1957

Film

«Miranda prorsus»: Papst Pius XII. und die Probleme des Films, Radios und Fernsehens — «Pontificia Commissione per la Cinematografia, la Radio e la Televisione» — Die Enzyklika «Miranda prorsus» — Kunst und öffentliche Sittlichkeit — Vorbildung für Film, Funk und Fernsehen — Filmgeschäft und Verantwortung — Filmkritik und ethische Aspekte — Mitsprache des Publikums — Auswahlpflicht bei Radio- und Fernsehempfang — Weisungen an den Klerus.

Religionsgeschichte

Der Ursprung der Gottesidee und sein Verfasser (zum Lebenswerk von Wilhelm Schmidt S. V. D., 1886—1954): Das Monumentalwerk kein vorgefasstes System, sondern fortschreitende Erkundung — «Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarung Gottes» — Die «Confessiones» im «Anthropos» 1928 — Wilhelm Schmidts Werdegang — Monotheismus der Primitiven und Kulturkreislehre — Der Weg zur Völkerkunde.

Katholische Aktion

Die Krise in den französischen katholischen Jugendbewegungen: Widerstreitende Auffassungen über Aufgabe und Tätigkeit der Jugendbewegungen — Eine Demission und ein grundsätzliches Rundschreiben der Kardinäle und Erzbischöfe — Katholische Aktion und die staatsbürgerliche und soziale Bewegung — Demissionen der Führer der J. E. C. und der «Route» — Der psychologische Kontext — Das religiöse Problem der Krise der J. E. C. — Apostolat und politische Festlegung — Politische Moral und taktische Auffassungen — Glaubenspädagogik aus der Tat und tieferes Wissen um die Transzendenz des Glaubens.

Bücher

Philosophie: Der Mensch als Entwurf (zu Hollenbachs Werk): Die Wende der Philosophie zum Existenziellen — Das existenzielle Anliegen in der Pädagogik — Das Heute und das Kind — Des Kindes absoluter Sinn und seine Enttäuschungen — Das Spiel und das Gewissen — Um eine Ethik des jungen Menschen.

«Miranda prorsus»

Die Stimme der Kirche zu Film, Funk und Fernsehen

Vom gegenwärtig regierenden Papst Pius XII. ist bekannt, wie sehr ihn die Probleme, die Film, Radio und Television, besonders aber Film und Fernsehen, an die moderne Seelsorge stellen, beschäftigen und zutiefst bewegen. Bereits am 17. September 1948 schuf Pius XII. «ad experimentum» die «Pontificia Commissione per la Cinematografia didactica e religiosa». Es sollte durch diese Institution leichter und mit mehr Kompetenz den vielen Bitten um die Begutachtung von religiösen Filmvorhaben und der Prüfung bereits fertiggestellter religiöser Filme entsprochen werden. Vier Jahre darauf, Januar 1952, wurde diese versuchsweise eingeführte Kommission von der «Pontificia Commissione per la Cinematografia» abgelöst, die ihrerseits zwei Jahre später ihre definitive Form erhielt, indem ihr zusätzlich die Sorge für Radio und Television übertragen wurde. Sie heißt nun offiziell «Pontificia Commissione per la Cinematografia, la Radio e la Televisione». Darüber hinaus trat Pius XII. mehrmals mit Ansprachen über den Film vor die Öffentlichkeit: so zum Beispiel mit zwei bedeutungsvollen, weit über die katholischen Grenzen beachteten Reden über den «Idealen Film» im Sommer und Herbst 1955.

Doch all diesen Verlautbarungen gegenüber konnten diejenigen, denen die päpstlichen Weisungen aus irgend einem Grunde nicht recht in den Kram passen, mit subtilen Distinktionen aus dem Weg gehen und ihr Gewissen einigermaßen in Sicherheit bringen, indem sie alles als «nicht an sich gerichtet» ad acta legten. Selbst in der Enzyklika «Vigilanti cura» aus dem Jahre 1936 wurden trotz seiner offensichtlich an alle Bischöfe und Seelsorger der Welt gerichteten Weisungen des zweiten Teils streng genommen nur die «Erzbischöfe und Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika» angesprochen. Nun hat sich aber der greise, doch geistig immer noch höchst wache und für alle modernen Fragen aufgeschlossene Pontifex am 8. September 1957 in einem an die Weltkirche gerichteten Rundschreiben, «*Miranda prorsus*», aufs Neue und in feierlichster Weise an das Gewissen aller ihm Unterstellten, Bischöfe, Priester und Gläubige, gewandt und sie beschworen, sich mit den Problemen der modernen Techniken der Meinungsbildung, Kino, Radio und Television, ernstlich auseinanderzusetzen und mutig die sich aufdrängenden Konsequenzen zu ziehen. Die Gedanken sind nicht alle neu; sie konnten es auch

nicht sein. Vieles wurde denn schon vor 21 Jahren von Pius XI. in der Enzyklika «Vigilanti cura» vorweggenommen. Pius XII. beruft sich mehrmals auf dieses segensreiche Dokument und gibt seinen Willen kund, die dort niedergelegten Gedanken weiterzuführen.

«Miranda prorsus» gliedert sich deutlich in zwei Teile. Zunächst äußert sich Pius XII. in einem allgemeinen, mehr theoretischen Abschnitt über alle drei Mittel moderner Massenbeeinflussung: Film, Radio und Television. Dann kommt er in einem zweiten, mehr konkreten, speziellen Teil auf jede einzelne Technik der Übertragung zu sprechen und erteilt dabei seine konkreten Weisungen.

I

Im ersten, allgemeinen Teil lesen wir u. a. eine scharfe, kompromißlose Verurteilung der unhaltbaren Auffassung all jener, die eine hemmungslose und rücksichtslose Freiheit der Meinungsäußerung im Film, Radio und Fernsehen fordern. Er sagt wörtlich:

«Die Anschauung derer kann nicht gebilligt werden, die einer Freiheit das Wort reden, auf einer Freiheit bestehen, daß man alles darstellen und verbreiten dürfte, obwohl es doch offen zutage liegt, welch großes Verderben für Leib und Seele in den vergangenen Jahren aus solchen Voraussetzungen erwachsen ist; hier handelt es sich nicht um die echte Freiheit, vielmehr um zügellose Ungebundenheit, die schrankenlos alles an alle weitergibt, auch wenn es gegen die guten Sitten verstößt und zu schwerer Gefahr für die Seele werden kann.»

Der Papst erinnert hier an eine schon immer festgehaltene zentrale Forderung des katholischen Glaubens, daß nämlich alles, was der Mensch als vernunftbegabtes, zu ewigem Leben berufenes Wesen unternimmt, dem ewigen Ziel zu- und untergeordnet sein muß. Infolgedessen hat alles, was diesem Ziel zuwider ist, zu unterbleiben:

«Die Kirche kann nicht zugeben, daß jene Grundvoraussetzung angetastet werde, die den Menschen auf Gott als höchstes Ziel hinweist und hinführt... Zweifellos sind deshalb jene zu tadeln, die im Ernst behaupten, man müsse auch jene Verbreitung der Dinge pflegen, ja auf ihr bestehen, die sich gegen die sittlichen Vorschriften richten, wenn sie nur den Gesetzen der Kunst und Technik entsprechen.»

Damit berührt die Enzyklika den oft durchdiskutierten Fragenkomplex «Kunst und Moral» und betont für den Fall eines akuten Konfliktes den unbedingten Primat der Sittlichkeit über das künstlerische Empfinden. Die Gedanken des Papstes lassen sich in einem Wort zusammenfassen: Freiheit, die ungezählten «Konsumenten» von Film, Radio und Fernsehen im Guten zu fördern, niemals aber Freiheit, ihre Seele zu vergiften. In diesem Zusammenhang kommt Pius XII. auch auf die Aufgaben der staatlichen Behörden zu sprechen und betont mit allem Nachdruck das Recht der staatlichen Gewalt, das zu unterdrücken, was dem Gemeinwohl schädlich ist.

«Die weltliche Gewalt ist ohne Zweifel schwer verpflichtet, auch über diese neuen Zweige der Technik zu wachen; und sie darf sich dabei nicht nur von politischen Interessen leiten lassen, sondern muß auch für die öffentliche Sittlichkeit Sorge tragen; deren sicheres Fundament beruht aber nun einmal auf dem Naturgesetz.»

Vergleicht man «Miranda prorsus» mit der 21 Jahre zurückliegenden Enzyklika «Vigilanti cura», so fällt einem der durchaus positivere Ton des neuen Rundschreibens auf. Während sein Vorgänger, sichtbar tief beeindruckt von den Gefahren des schlechten Verführerfilms für die Massen der Gläubigen, in erster Linie ein katholisches Filmapostolat, bewahrend im Sinne des Versprechens «keine schlechten Filme zu besuchen», zu erreichen suchte, geht Pius XII. resolut einen Schritt weiter und fordert eine umfassende «Erziehung der Massen» als Vorbereitung zu einem richtigen Gebrauch von Film, Funk und Fernsehen. Er findet warme Worte der Anerkennung für die Bemühungen der Katholiken in aller Welt um eine gewissenhaft durchgeführte Vorbildung des Publikums.

«Die Katholiken sind sich besonders in den letzten Jahren in lobenswerter Einsicht der Notwendigkeit einer gesunden Vorbildung des Zuschauers bewußt geworden, und vieles ist geschehen, was darauf abzielt, daß Jugendliche und Erwachsene sich über den Nutzen wie die Gefahren dieser Stücke genügend und konkret klar werden...

Wenn diese Vorschläge, wie Wir zuversichtlich annehmen, den Grundsätzen der Erziehung und echter Kultur entsprechen, billigen Wir sie, ja Wir empfehlen sie; Wir wünschen sogar, daß sie in alle Schulen, in die Gruppen der Katholischen Aktion und in die Pfarrvereine Eingang finden.»

II

Den ganzen zweiten, besonderen, recht umfangreichen Teil der Enzyklika kann man mit dem einen Wort charakterisieren: Verantwortung. Verantwortung für die Produzenten, die ja an der Quelle des gesamten Filmgeschäftes stehen. Ihnen ruft der Papst in Erinnerung, daß sie die Hauptverantwortlichen sind für all das Gute und das Böse, das aus dem Film erwächst. Allzuviele unter ihnen kennen bei der Schaffung ihrer Filme überhaupt nur ein Motiv: das Geschäft. Für sie ist das Wort «guter» Film synonym mit «einträglicher» Film. Ihnen allen kann nie genug und eindrücklich anhand von untrüglichen Unterlagen bewiesen werden, daß selbst die Spekulation auf die niedrigen Instinkte, auf das Tier im Menschen nicht immer rentiert, daß im Gegenteil in wachsendem Maße schöne, saubere und aufbauende Filme sich als zügige Publikumserfolge erwiesen haben.

Nicht weniger verantwortungsvoll erscheint der Einfluß des Verleihs und der Filmauswertung durch die Theater, denn von ihnen hängt es ja letztlich ab, was das Publikum auf der Leinwand zu sehen bekommt.

«Der Verleih kann keineswegs als sogenannte rein technische Funktion gelten. Denn der Film ist, wie Wir schon öfter eingeschärft haben, nicht nur als Ware zu betrachten, sondern weit mehr noch als Geistesnahrung und gewissermaßen als Herzens- und Sittenschule des Volkes. Wer ihn vertreibt und verleiht, hat deshalb in gleicher Weise teil an Verdienst oder Belastung, je nachdem Gutes oder Schlechtes von den Darbietungen ausstrahlt.»

Verantwortung ferner für die Filmkritiker. Falsch beraten sind nach dem Wortlaut der Enzyklika die Kritiker, die ihre Aufgabe damit als erfüllt erachten, auf die künstlerischen Aspekte hingewiesen zu haben, etwa auf die hohen Qualitäten des Drehbuchs, Verdienste von Regie und Darsteller, die geschickte, wirkungsvolle Führung der Kamera, dabei aber, die ethischen Aspekte völlig außer acht lassend, einem verwerflichen sittlichen «Relativismus» verfallen.

Auf der ganzen Linie heißt somit das Stichwort: Verantwortung. Verantwortung nicht zuletzt auch von seiten der sogenannten Filmkonsumenten, der großen Masse der Kinobesucher. In ihre Hand ist es, mehr als sie oft ahnen, gegeben, wirkungsvoll zur Hebung des Niveaus der Programme beizutragen; der letzte Entscheid, was gespielt wird, liegt immer beim Publikum, denn es werden unfehlbar die Filme produziert, verliehen und gespielt, die einen Massenbesuch versprechen. Das ceterum censeo ist und bleibt die Rendite und es ist wahr, daß jedes Volk schließlich die Filme auch zu sehen bekommt, die es verdient, d.h. denen es durch den Besuch zum finanziellen Erfolg verhilft.

Aus diesen Gründen wird Pius XII. nicht müde, mit allem Nachdruck die Dringlichkeit einer moralischen Führung durch die Filmbewertung der nationalen, bischöflichen Filmstellen energisch zu betonen. Hier vor allem ist «Miranda prorsus» eine direkte Fortführung von «Vigilanti cura».

Das Radio vergleicht der Papst mit einem «geheimnisvollen Fenster in die weite Welt». Durch den Funk und neuerdings in besonderer Weise durch das Fernsehen dringt die weite Welt in unzählige Familienstuben. Ob zum Nutzen oder zum Schaden hängt von einem klugen Gebrauch ab. Hier noch weniger als beim Kino kann der Radio- und Fernsehbenützer von der Verantwortung entbunden werden. Das gilt vor

allem für die Teilnahme der Kinder und Jugendlichen an ungeeigneten Programmen.

«Jeder Rundfunkhörer ist besonders verpflichtet, aus der Sendefolge sorgfältig auszuwählen; man soll die Sendungen nicht wahllos durch die Wohnungen schallen lassen, sondern ihnen Zutritt gestatten wie einem Freund, der mit kluger Überlegung eingeladen wird. Unverantwortlich handelt doch wohl, wer die in das Heiligtum der Familie einzuführenden Freunde nicht auswählt. Die dort zugelassenen Rundfunksendungen in Wort und Ton sollen darum so sein, daß sie der Wahrheit und dem Guten das Wort reden, daß sie die Familienmitglieder nicht abziehen von der gewissenhaften Erfüllung ihrer persönlichen und gesellschaftlichen Pflichten, sie vielmehr in deren rechter Ausführung bestärken und, wo es sich um Jugendliche oder Kinder handelt, statt ihnen zu schaden, die gesunde Erziehung der Eltern und der Schule unterstützen und weiterführen.»

Ähnliche Gedanken wie für das Radio gelten selbstredend auch für das Fernsehen, denn auch hier geschieht das Gute wie das Böse in der Familienstube, und auch hier ist es der Klugheit der Eltern überlassen, im eigenen Heim für Ordnung zu sorgen.

«... Das Maßhalten beim Fernsehen, die vorsichtige, dem jeweiligen Alter entsprechende Zulassung der Kinder, die reife Beurteilung der bereits gesehenen Darbietungen, endlich der Ausschluß der Kinder von weniger passenden Sendungen: dies alles sind Pflichten, die auf Eltern und Erziehern schwer lasten.»

Ein Novum der Enzyklika «Miranda prorsus» gegenüber seiner Vorgängerin «Vigilanti cura» besteht darin, daß sie sich in ganz besonderer Weise an den Klerus wendet und ihn auffordert, aus seelsorglicher Verantwortung gegenüber den zu betreuenden Gläubigen sich ernstlich und ohne Dilettantismus mit den Problemen des Films, des Radios und der Television auseinanderzusetzen. Es ist heute keinem Seelsorger im Gewissen erlaubt, sich für die mächtigsten Mittel der Meinungsbildung der Massen zu desinteressieren, im Gegenteil, um andern helfen zu können muß ein Seelsorger, der die Zeichen der Zeit erkannt hat, selbst um die Gefahren aber auch um die Segnungen der modernen Techniken der Gedankenübertragung Bescheid wissen.

«Miranda prorsus» ist eine der umfangreichsten Enzykliken, die Pius XII. erließ. Sie umfaßt nicht weniger als rund 6000 Wörter. Es war in dieser kurzen Würdigung nicht möglich, die reichen Gedanken und Anregungen auch nur einigermaßen auszuwerten. Dem einzelnen Leser bleibt es vorbehalten, den Text in seiner Gesamtheit, sobald eine authentische Übersetzung vorliegt, zu studieren und sich davon anregen zu lassen; denn alles bleibt nur toter Buchstabe, solange nicht der Einzelne um eine christliche Verwirklichung dieser Richtlinien sich bemüht.

Ch. Reinert

Der Ursprung der Gottesidee und sein Verfasser

Zum Lebenswerk von Wilhelm Schmidt S.V.D., 1886–1954

Es sind gerade 50 Jahre her, seit P. W. Schmidt jene Aufsätze niederschrieb, die dann im «Anthropos» (1908–1910) unter dem Titel «L'Origine de l'idée de Dieu» auf französisch erschienen, woraus während fast einem halben Jahrhundert das Monumentalwerk «Der Ursprung der Gottesidee» langsam emporwuchs. Der 12. Band erschien ein Jahr nach dem Tod des Verfassers und wer ihn obenhin durchblättert, könnte den Eindruck haben, das Werk sei immer noch unvollendet. Der Herausgeber, P. F. Bornemann, hat mit der Ehrlichkeit eines treuen Verwalters gehandelt und sich entschlossen, die Werkstatt des Meisters in jenem Zustand zu lassen, in dem sie dalag, als für ihn die letzte Stunde schlug, obwohl es dem mit der Arbeit des Verfassers intim Vertrauten (der auch seinen ganzen schriftlichen Nachlaß besitzt) ein Leichtes gewesen wäre, eine ergänzende Hand daran zu legen. Man möchte an «das Grab der Medici» denken oder doch – bescheidener – in diesem zeitbedingten Zustand die wissenschaftliche Besonderheit des ehrlichen Forschers erkennen: P. W. Schmidt erscheint als Mann einer fortschreitenden und fortwährenden, geduldigen und zuversichtlichen Erkundung in unendlichem Feld, nicht aber als Verkünder eines abgeschlossenen und unveränderlichen Systems.

*

Innerlich wie äußerlich hat der «Ursprung» ein bewegtes Wachstum erlebt. Es wird sich lohnen, dieses näher zu betrachten, um dann sachlich über gewisse Vorwürfe zu urteilen, als handle es sich hier um ein vorgefaßtes System.

Wie der «Anthropos» selbst systematischen Studien, neben der zuerst geplanten Sammlung ethnologischen und linguistischen Materials (hauptsächlich aus den Missionen), nach und nach immer weiteren Raum überließ, so wuchs auch der «Ursprung» allmählich weit über den ersten Plan hinaus. Am Ende des letzten Aufsatzes im «Anthropos» (1910, S. 246) steht ein «à suivre», als glaubte damals der Verfasser, in einer weiteren Folge (also in kurzer Zeit) den Stoff erledigen zu können. In Wirklichkeit, scheinbar um der Kritik zur Stellungnahme Zeit zu lassen, wahrscheinlich aber, weil der Umfang und die Schwierigkeiten der positiven Untersuchung erst allmählich klar wurden, dauerte es fast dreißig Jahre, bis ein rein positiver Teil an die Öffentlichkeit kam. Unterdessen waren die französischen Artikel in einem Separatband herausgekommen (1910); dazu kam eine deutsche Ausgabe (1912). Obschon beide als «Erster historisch-kritischer Teil» gekennzeichnet sind, hat die deutsche Ausgabe doch eine Erweiterung gerade des mehr positiven Studiums der Australier erfahren. Fast schien es, als sei die Absonderung des «positiven Teils» noch nicht klar erfaßt. Eine zweite erweiterte deutsche Ausgabe kam 1926 heraus. Diesmal als endgültiger Übergang zum positiven Teil, dessen erster Band 1929 erschien. Fast zwanzig Jahre also brauchte der Verfasser, um endlich zu einer Fortsetzung zu kommen.[1]

In diese Zeit fällt der Krieg mit seinen schweren Folgen. P. Schmidt wurde von seinen Studien weggerissen und zu anderem, wohltätigem und seelsorgerischem, Dienst am Menschen verwendet. Der zweite Weltkrieg hat dann P. Schmidt noch empfindlicher miteinbezogen. Aber weder der erste noch der zweite konnten seinen Geist von den Problemen der geistigen und profanen Kulturgeschichte abwenden: sie haben eher seine Erfahrung erweitert und seine Empfindung vertieft, nicht ohne Nutzen für seinen wissenschaftlichen Fortschritt.

Trotzdem hat man behaupten wollen, daß der «Ursprung» eine von Anfang an spekulativ bestimmte, durch außerwissenschaftliche Voreingenommenheit bedingte, systematische Vergewaltigung der Tatsachen darstelle. Schmidt hätte, sachlicher Objektivität zum Trotz, den Lesern eine theologische These unter scheinbar wissenschaftlichem Gewand aufzwingen wollen.

Wer dieses Werk Band für Band, Seite um Seite durchgearbeitet hat (nur wenige können sich dessen rühmen!), möchte im Gegenteil darin eher den täglichen Niederschlag der Bemühungen eines Pioniers erblicken, der überall, wo ihm ein Anzeichen ihres Daseins bekannt wird, eine Ader verfolgt. Statt unerbittliches Vordringen in einer ein für allemal festgelegten

Richtung, möchte man ihm viel eher die vielen zurückgreifenden Wiederaufnahmen schon bearbeiteter Fragen zum Vorwurf machen.

Oder man möchte glauben, der Verfasser habe unabsichtlich manche Fallen gestellt, in welchen ein oberflächlicher Benützer des Werkes hängen bleiben muß, weil er erhebliche Richtigstellungen, später «Retraktionen» derselben Frage, derselben Kulturgruppe, desselben Volkes nicht merken wird. Man durchgehe nur die ausführlichen Inhaltsverzeichnisse der zwölf Bände, und man wird bald einsehen, daß man selten einen Band oder ein Kapitel isoliert aufschlagen darf. Die Australier sind im I. und III. Band komplementär behandelt; der V. Band enthält Nachträge zu allen vorigen, aber auch fast alle folgenden Bände enthalten Nachträge. Um ein vollständiges Bild der Kalifornier und Algonkin zu gewinnen, muß man Band II und Band V und auch noch Band IX zusammennehmen. Noch mehr: Wer die Nuer studieren will, wird sie in Band VIII, S. 1–93, behandelt finden, aber in demselben Band steht ein fast ebensolanger Nachtrag über sie an anderer Stelle. Die schwerwiegende Frage der Schöpfungsmythen wird zusammenhängend untersucht in Band VI und in Band XII.

Aber trotz diesen und noch anderen Wiederholungen herrscht in dieser Fülle von Tatsachen keine Verwirrung: leichte materielle Eintragungen in den Text, mittels der Korrekturzusätze am Ende des VII. und der Tabelle am Ende des XII. Bandes, werden dem fleißigen Leser dazu helfen, daß er immer alle Stellen vor Augen haben wird, an denen eine Frage behandelt ist. Die sachliche Einfachheit der Methode des Verfassers, gepaart mit der stilistischen und ausdruckstechnischen Klarheit der Darstellung, machen aus diesem Werk eine unentbehrliche Grundlage für jedes ernste Studium naturvölkischer Religion.

Es ist aber ein Buch, das man durcharbeiten muß, nicht ein «Lesebuch», das man einmal durchgehen und exzerpieren kann. Der Kenner ist oft entrüstet, wenn jemand – entmutigt durch den Umfang des Werkes – zu ihm kommt mit der Bitte um eine «kurze Zusammenfassung der Ergebnisse». Diese Ergebnisse stehen nämlich ausdrücklich da (!), allerdings in der Mitte der ganzen Untersuchung: im Band VI. Jedoch enthält dieser Band zwei Teile, die der Leser unterscheiden muß, ohne sie aber trennen zu dürfen. Der erste Teil (S. 1–467) gibt eine sehr wertvolle und nützliche Zusammenfassung der Teilergebnisse und deren progressiven Ausbau zu einer Synthese. Der zweite Teil (S. 468–508) sucht mit methodischer und theoretischer Vorsicht über diese Ergebnisse hinauszugelangen zu einer induktiven Lösung des Problems des Ursprungs der Gottesidee selbst. Das ist eine Folgerung, die man nur werten, verstehen und beurteilen kann, wenn man (wie der Verfasser selbst) zugleich die analytisch-wissenschaftlichen Grundlagen, auf die sie sich bezieht, im Auge behält. Nur wer den ganzen Weg mitgemacht und das ganze Material mitabgewogen hat, kann, ohne Gefahr in die Irre zu gehen, weitere, etwa philosophische oder theologische, Schlüsse ziehen. Der Verfasser hat hier nämlich – sozusagen mitten in seiner Baustätte – Halt gemacht, um in sich selbst zurückzukehren und aus seiner ethnologischen Untersuchung eine Synthese mit seiner eigenen philosophischen und religiösen Gedankenwelt zu versuchen.

Ähnliche Gedanken hatte er schon im ersten Band des «Ursprung» und – mit größerer spekulativer Freiheit – in einem Nebenwerk jener Zeit («Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarung Gottes», 1911) zum Ausdruck gebracht. Manche hatten damals diese Schlußfolgerungen etwas voreilig gefunden und der Verfasser selbst hat dies später für gewisse Punkte zugegeben. Zwischen Band I und Band VI liegen aber 25 Jahre und vier große Bände (ohne von den zahlreichen Nebenarbeiten zu sprechen) voller Untersuchungen, die am Anfang nicht klar vorausgesehen werden konnten. Wissenschaftlich gesprochen, haben wir es also mit einem typischen Beispiel einer «Arbeitshypothese» zu tun, einer Gesamtansicht, die aus kritischer Vorarbeit und einer gewissen positiven Einsicht entstand, dem Geist eine Leitlinie setzt und ihn zu eindringlicher Erforschung gewisser Tatsachen aufruft. Am Ende der ersten Serie positiver Untersuchungen hält der Verfasser an seiner Ansicht fest. Er hat sie verfeinert und nuanciert, im Ganzen aber lautet sie gleich, weil der Gelehrte findet, sie habe sich bis jetzt bewährt und sei durch neue Erkenntnisse gestützt worden. Auch wenn wir die «Confessiones» des Verfassers im «Anthropos» 1928[2] nicht hätten, würde uns der Verlauf seiner Untersuchung dazu zwingen, die Geschichte seiner Gedanken in diesem Sinn zu verstehen. In einer neuen und komplizierten Problematik, wie der vorliegenden, haben auch andere Gelehrte oft auf ähnliche Weise gehandelt.

G. Van der Leeuw hat eine «Confession scientifique» («Numen» 1954, S. 8–15) hinterlassen, die wir umso ehrfürchtiger und vertrauensvoller hinnehmen, als seine Phänomenologie der Religion durch die Art der Darstellung uns nicht den Eindruck machte, aus tastenden Versuchen entstanden zu sein. Durch die Einsicht, die sie uns in das innere Ringen eines Denkers um den Sinn seiner Arbeitshypothese bietet, ist eine andere Confession noch ergreifender: es handelt sich um die (posthumen) «Carnets» von L. Lévy-Bruhl, ein rührendes Denkmal wissenschaftlicher Ehrlichkeit. Auch bei ihm vermitteln die gedruckten Werke nicht den Eindruck einer Arbeitshypothese; das Ergebnis aber erscheint ihm zum großen Teil negativ. Trotzdem hat dieser scheinbare Mißerfolg, vom wissenschaftlichen Standpunkt aus, denselben Wert wie ein positives Ergebnis: wir wissen jetzt, daß es keine «primitive Mentalität» gibt.

Solche preiswerte Ehrlichkeit des Gelehrten, deren Sinn der wissenschaftliche Gegner nicht mißdeuten darf, soll aber auch nicht dazu verführen, den Wert solcher Confessiones nach dem Grad persönlicher Selbstverleugnung zu messen. W. Schmidt – und darin liegt der Unterschied – hat sich keinen ähnlichen Triumph des Geistes vorbereitet. Denn bei ihm blieb die wissenschaftliche Untersuchung wenn nicht unabhängig, so doch getrennt von der besonderen Hypothese, die sie einrahmt und bewegt. Das kann freilich nur der erkennen, der mit seinen Untersuchungen gut vertraut ist. Es ist möglich, die Seiten 369–508 des VI. Bandes außer acht zu lassen, ohne daß dadurch alles Übrige beeinträchtigt würde. Kommt das vielleicht daher, daß Schmidt kein Cartesianer ist, obschon er seine Materialien sehr methodisch – manche mögen sagen mechanisch – bearbeitet? In Wirklichkeit entsteht bei ihm die Verbindung von rigoroser Untersuchungsarbeit mit spekulativer Umschau aus dem Umstand, daß ihn sein Leben in die verschiedensten Aspekte des Daseins und geistiger Fragestellungen verwikkelte und ihm eine vielgestaltige Fülle menschlicher wie wissenschaftlicher Erlebnisse vermittelte. Ein großer Ethnologe wurde er gewissermaßen durch Zufall (was ihn keineswegs als bloßen Amateur bezeichnen soll): in seine wissenschaftliche Laufbahn geriet er nicht durch die Hingabe an einen Professor oder durch die Gebundenheit an eine Doktordissertation. Sein Weg führt über manchen Umweg, und doch wirkte alles zusammen, um das fast unerwartete Auftreten des gelehrten Verfassers des «Ursprung der Gottesidee», der er für die Zukunft bleiben wird, vorzubereiten. So kommt man nicht daran vorbei – wenn man das Werk und den Mann richtig verstehen und beurteilen will –, sich auch mit seinem Werdegang zu befassen.

*

Von Familie und Geburt her konnte W. Schmidt für nichts so wenig vorherbestimmt scheinen als für eine wissenschaftliche Laufbahn.[3] Sohn eines Fabrikarbeiters an der Ruhr, verlor er den Vater schon als Zweijähriger. Mit 15 Jahren kam er in die Missionsschule von Steyl. Dort befindet sich das Mutterhaus der Gesellschaft des Göttlichen Wortes, in welche er auch im Jahr 1890 aufgenommen wurde. Schon damals zeichnete er sich durch glänzende Erfolge im Studium aus, litt aber zugleich an einer gebrechlichen Gesundheit.

Als 25jähriger Priester kommt er nach *Berlin*. Anderthalb Jahre (1893–95) widmet er sich hier ein wenig eklektischen Studien, hauptsächlich aber orientalischen Sprachen. Eine feste Bestimmung liegt anscheinend nicht vor. Es ist nur die Rede von einem weitläufigen Plan, «die Philosophie zu modernisieren und (...) den Quellen der scholastischen Philosophie nachzugehen». Ethnologie und Linguistik waren noch weit von seinem Sinn. Eine gewisse, allerdings unbewußte, Vorberei-

tung seiner späteren Tätigkeit lag trotzdem in diesem Bekanntwerden mit «moderner wissenschaftlicher Arbeit im deutschen Geist».

Danach finden wir P. Schmidt als Professor am Missionsseminar *St. Gabriel* in Mödling bei Wien. Hier lehrt er zunächst verschiedene Hilfsfächer der Theologie und Sprachen, wie Hebräisch, Griechisch, Polnisch, Tschechisch und Spanisch. Erst später vollzog sich eine entschiedene Wendung zu seiner endgültigen Laufbahn und er lehrte allgemeine Linguistik, dann Ethnologie und Religionsgeschichte. Durch persönliches Interesse an Nebenstudien war nach und nach diese Wendung zustandegekommen. Zu beachten ist, daß er nur während eines Semesters mit Apologetik beschäftigt war, was sicher kein entscheidendes Experiment für ihn bedeutete.

In dieser Zeit war einmal die Rede davon, aus ihm einen Orientalisten und Palästina-Missionar zu machen. Der wissenschaftliche Beruf kam ihm aber anders. Seine freien Stunden pflegte er gerne mit dem Erlernen moderner Sprachen auszufüllen, anderseits war ja St. Gabriel das Zentrum der missionarischen Unternehmungen der Steyler Patres; im Dienst der Missionen führten diese Umstände P. Schmidt dazu, mit den linguistischen Kreisen in Wien persönliche Beziehungen aufzunehmen. So wurde er zum Meister der austronesischen Sprachkunde und durch seine Schrift «*Die Mon Khmer-Völker, ein Bindeglied zwischen den Völkern Zentralasiens und Austronesiens*» (1906) in weiteren Kreisen bekannt, da dieses Werk auch auf französisch im «Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient» (1907–1908) erschien und von der Pariser Académie des Inscriptions et Belles-lettres (1908) preisgekrönt wurde.

Zunächst ersieht man P. Schmidts Interesse für Ethnologie nur aus Buchbesprechungen. Nach und nach aber – wieder im Dienst der fernen Missionen und durch lebhaften Verkehr in Gelehrtenkreisen in Wien – kam er endgültig zur allgemeinen, besonders der religiösen Völkerkunde: 1906 Gründung des «*Anthropos; Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde*»[4]; dazu kam 1932 das «*Anthropos Institut*»[5]; 1912 erste «*Internationale Woche für religiöse Ethnologie*»[6].

Zwei «Entdeckungen» waren für die besondere Ausrichtung seines Geistes in diesem Fach entscheidend: 1912 hörte er zum ersten Mal den Namen *A. Lang*, des ersten Protagonisten des Monotheismus der Primitiven;[7] zur gleichen Zeit wurde er mit den Arbeiten von Graebner[8] und Ankermann[9] über Kulturkreise bekannt. Lang hatte ein Problem ans Licht gerückt, das bei jedem religiös gesinnten Menschenkundler auf besonderes Interesse stoßen mußte, und die Kulturkreislehre bot eine Methode, um menschliche Erscheinungen in ihrer vollen Tiefe und Breite in Raum und Zeit zu erfassen.

Beachtet man überdies, daß der Weg P. Schmidts bis zur Völkerkunde eigentlich nur ein Herumtasten an verschiedenen Aspekten des konkreten menschlichen Phänomens darstellt, dann erahnt man, daß alle diese Erfahrungen und Anregungen einem inneren Trieb zuvorkommen, der schließlich das ausgesprochene Ziel all seiner Forschungen wurde: ein besonderes und methodisches Interesse an der Ganzheit und dem Zusammenhang aller Gebiete der menschlichen Geisteswelt, besonders aber an den an sich schon so reizvollen Problemen der Ursprünge.

So entstehen einerseits «Die moderne Ethnologie» («Anthropos» 1906), anderseits die Aufsätze über den «*Ursprung der Gottesidee*» («Anthropos» 1908–1910) und zugleich sein Pygmäenwerk[10], wie er es zu nennen pflegte. Die Ethnologie, besonders wie Schmidt sie auffaßte, verdrängt aber die linguistischen Studien nicht, wenngleich ihnen ein immer schmälerer Raum gelassen wird; zugleich aber nimmt P. Schmidt sehr aktiven Anteil an den politischen, sozialen, religiösen Krisen der Kriegs- und Nachkriegszeiten. Zumal der zweite Weltkrieg berührte ihn selbst empfindlich: 1938 mußte er Wien verlassen, konnte aber das Anthropos-Institut in die Schweiz retten; von der gesamten Auflage der sieben ersten Bände (besonders des VII. Bandes) des «Ursprung der Gottesidee» konnte nur ein Teil aus der Zerstörung durch Bomben gerettet werden.

Jedoch durch die zwei Weltkriege hindurch und trotz vielfältiger Nebenbetätigungen entstehen die großen Synthesen: «*Völker und Kulturen, I. Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*» (mit P. Koppers, in: Der Mensch aller Zeiten, III, 1924), dessen Neubearbeitung zur Zeit seines Todes seine Hauptbeschäftigung war;[11] «*Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde*» (1926 mit Atlas); «*Der Ursprung der Gottesidee*» I–XII (1926 bis 1955). Und sozusagen am Rand dieser Werke: das «*Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte, I. Ursprung und Werden der Religion*»[12]; das «*Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*» (1937); «*Das Eigentum auf den ältesten Stufen der Menschheit*» (3 Bände, 1937–1942); «*Rasse und Volk*» (1927; erweiterte Ausgabe 1935; 3 Bände 1946–1949); «*Liebe, Ehe, Familie*» (1931), woraus «*Sechs Bücher von der Liebe, von der Ehe, von der Familie*» (1945) entstanden usw. Ein Denkmal seiner Tätigkeit ist auch das *Museo missionario-etnologico Lateranense* in Rom (1925), wo ein besonderer Saal die gesamte ethnologische Synthese von P. Schmidt anschaulich darstellt.[13]

P. Schmidt selbst war nie Missionar, obwohl das hie und da behauptet wird. Er lebte in der geistigen Umgebung einer praktisch und theoretisch hochentwickelten missionarischen Gesellschaft und hat in den dreißiger und vierziger Jahren Reisen ins Ausland bis in den Fernen Osten gemacht, wo er persönlich Kontakt nehmen konnte mit fremden Kulturen, aber keine Feldforschung betrieb. Durch ausgezeichnete Forscher, von ihm ausgebildete freie Mitarbeiter, wie P. Schebesta, W. Koppers, M. Gusinde, Van Overbergh u. a. m., hat er der Ethnographie auf entscheidenden Punkten wertvollste Fortschritte gesichert. Es ist durchaus beachtenswert, daß dieser große Ethnologe nie ein Ethnograph gewesen ist, wie auch der große Professor nie akademische Titel erworben hat! Man mag noch mit P. Henninger feststellen, daß er die Methode des Zettelkastens nicht kannte. Aber er war ein Mann, der seine persönliche Arbeit und die seiner Mitarbeiter, besonders im Anthropos-Institut, methodisch einzurichten verstand. Sein wissenschaftlicher Einfluß reicht weit über die «Wiener Schule» hinaus, auf die ihn einige Kritiker beschränken wollen.

(Fortsetzung folgt)

Prof. Götz, Rom

Anmerkungen

[1] «*Der Ursprung der Gottesidee*». Eine historisch-kritische und positive Studie. – *Band I:* I. Historisch-kritischer Teil. Zweite Auflage, Münster i. W., Aschendorff, 1926. – *Band II:* 2. Abteilung: Die Religionen der Urvölker, I. Die Religionen der Urvölker Amerikas, 1929. – *Band III:* 2. Abteilung, II. Die Religionen der Urvölker Asiens und Australiens, 1931. – *Band IV:* 2. Abteilung, III. Die Religionen der Urvölker Afrikas, 1933. – *Band V:* 2. Abteilung, IV. Nachträge zu den Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens und Australiens, 1934. – *Band VI:* 2. Abteilung, V. Endsynthese der Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens, Australiens, Afrikas, 1935. – *Band VII:* 3. Abteilung: Die Religionen der Hirtenvölker, I. Die afrikanischen Hirtenvölker: Hamiten und Hamitoiden, 1940. – *Band VIII:* 3. Abteilung, II. Die afrikanischen Hirtenvölker. Niloten und Synthese mit Hamiten und Hamitoiden, 1949. – *Band IX:* 3. Abteilung, III. Die asiatischen Hirtenvölker. Die primären Hirtenvölker der Altai- und der Abakan-Tataren. Aschendorff, Münster i. W./Paulusverlag, Freiburg i. d. Schweiz, 1949. – *Band X:* 3. Abteilung, IV. Die asiatischen Hirtenvölker. Die sekundären Hirtenvölker der Mongolen, der Burjaten, der Yuguren, sowie der Tungusen und der Yukagiren. Aschendorff, Münster i. W., 1952. – *Band XI:* 3. Abteilung, V. Die asiatischen Hirtenvölker. Die primär-sekundären Hirtenvölker der Jakuten und der Sojoten-Karagassen, sowie der Jenisseier und die Synthese der benachbarten Nicht-Hirtenvölker, 1954. – *Band XII:* 3. Abteilung, VI. Endsynthese der Religionen der asiatischen und afrikanischen Hirtenvölker, 1955. (Zusammen 10937 Seiten in Oktav.)

[2] Historische Tatsächlichkeiten des Zustandekommens meines «Der Ursprung der Gottesidee» (Anthropos, 23, 1928, S. 471–474). «In der Wissenschaft nur Wissenschaft» (Anthropos, 46, 1951, S. 611–614).

[3] Die folgenden biographischen Angaben entnehmen wir aus: J. Henninger, P. Wilhelm Schmidt, S.V.D. (1868–1954). Eine biographische Skizze (Anthropos, 51, 1956, S. 19–60).

[4] R. Rahmann, «Fünfzig Jahre ‚Anthropos'» (Anthropos 51, 1956, S. 1–18).

[5] W. Schmidt, «Die Errichtung des Anthropos-Institutes» (Anthropos 27, 1932, S. 275–277). – Ders., «Das Anthropos-Institut. Seine Geschichte und seine Aufgabe» («Stadt Gottes», Steyl, 1950, S. 199–200).

[6] Semaine Internationale d'Ethnologie religieuse: I. Session (Louvain, 27. 8.–4. 9. 1912); Paris, Beauchesne 1913. – II. Session (Louvain, 27. 8. bis 4. 9. 1913); Paris, Beauchesne 1914. – III. Session (Tilbourg, 6.–14. 9. 1922); Enghien/Mödling 1923. – IV. Session (Milan, 17.–25. 9. 1925); Paris, Geuthner 1926. – V. Session (Luxembourg, 16.–22. 9. 1929); Paris, Geuthner 1931.

[7] A. Lang, «The Making of Religion», 1898 (1900, 1909). – «God (Primitive and Savage)», in: J. Hastings, Encyclopaedia of religion and ethics, VI, 1913, p. 243–247. – W. Schmidt, «Andrew Lang» (Anthropos 7, 1912, S. I–VI).

[8] F. Graebner, «Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien» (Zeitschrift für Ethnologie, 1905, S. 28–53). – Ders.,«Die melanesische Bogenkultur und ihre Verwandten» (Anthropos 4, 1909, S. 726–780, 998–1032). – Ders., «Methode der Ethnologie», 1911. – W. Schmidt, «Fritz Graebner» (Anthropos 30, 1935, S. 203–214).

[9] B. Ankermann, «Kulturkreise und Kulturschichten von Afrika» (Zeitschrift für Ethnologie, 1905, S. 54–84).

[10] W. Schmidt, «Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen». Stuttgart, Strecker und Schröder, 1910. IX u. 315 SS. in 8°. – Ders., «Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit» (Anthropos 31, 1936, S. 934–935). – Ders., «Die Sprache der Pygmäen» (Anthropos 37/40, 1942–45, S. 902 bis 903). – Ders., «Der Ursprung der Gottesidee», Bd. IV., Bd. VI S. 209 bis 308.

[11] F. Bornemann, P. W. Schmidts Vorarbeiten für eine neue Auflage von «Völker und Kulturen» (Anthropos 51, 1956, S. 291–308).

[12] Aschendorff, Münster i. W. 1930, XV–296 SS. in 8°. – Übersetzungen: «Origine et Evolution de la Religion. Les théories et les faits». Trad. par A. Lemonnyer, Paris 1931. – «The Origin and Growth of Religion. Facts and theories». Transl. by H. J. Rose, London 1931. – «Manual de historia comparada de las religiones. Origen y formacion de la Religion. Teorias y Hechos». Trad. por E. Huidobro y E. Tech de Huidobro, Barcelona 1932. 2a ed. rev. y aumentada 1941. – «Manuale di storia comparata delle religioni. Origine e sviluppo della religione. Teorie e fatti». Trad. di G. Bugatto, Brescia 1934. 2a ed. riv. ed aum. 1938. 3a ed. 1943. 4a ed. aument. 1949. – Chinesische Übersetzung 1948. (Man beachte die erweiterten Neuauflagen in Italienisch und Spanisch). – Vgl.: F. Bornemann, P. W. Schmidts Vorarbeiten für eine Neuauflage des «Handbuchs der vergleichenden Religionsgeschichte» (Anthropos 50, 1955, S. 847–941).

[13] F. Bornemann, Verzeichnis der Schriften von P. W. Schmidt (Anthropos 49, 1954, S. 385–432).

Die Krise in den französischen katholischen Jugendbewegungen

Die Vitalität des französischen Katholizismus zeigt sich besonders deutlich im Blühen der katholischen Jugendbewegungen, sowohl in den Bewegungen der eigentlichen Katholischen Aktion als auch in den mehr erzieherischen Bewegungen wie den Pfadfindern und ihrem Seitenzweig, der «Route» (oder «Rover»). Einige unter ihnen haben nun dieses Jahr eine Krise durchgemacht, die in der französischen öffentlichen Meinung großen Widerhall fand. Die Presse jeder religiösen und politischen Richtung verbreitete bestimmte Dokumente, die ursprünglich nur zur Orientierung innerhalb der Bewegungen bestimmt waren, und legte die Ereignisse in verschiedenem Sinne aus.

Vorerst war es die Association Catholique de la Jeunesse Française (A.C.J.F.), die mit inneren Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Bekanntlich mußte dieser zu Beginn des Jahrhunderts gegründete Verband infolge der Schaffung spezieller Jugendbewegungen der Katholischen Aktion ihren Charakter ändern. War sie früher die einzige umfassende erzieherische Bewegung der katholischen Jugend, so wurde sie später zur Dachorganisation der fünf Bewegungen der Katholischen Aktion: Jeunesse Ouvrière Chrétienne (J.O.C.), Jeunesse Agricole Chrétienne (J.A.C.), Jeunesse Etudiante Chrétienne (J.E.C.), Jeunesse Indépendante Chrétienne (J.I.C.), Jeunesse Maritime Chrétienne (J.M.C.). Die Probleme, die alle jungen Christen als solche beschäftigen, berechtigten, ja forderten eine gemeinsame Arbeit. Die Spezialisierung der Bewegungen der Katholischen Aktion sollte nichts anderes als ein Mittel auf ein tieferes Erfassen der Katholizität der Kirche hin sein.

In der Tat durfte die A.C.J.F. verschiedene Jahre lang ihre Rolle in der Einigung der Bewegungen spielen. Die durch ihre Organisation ermöglichten Begegnungen erlaubten es dem Einzelnen, seiner besonderen Stellung und seiner Berufung in Kirche und Staat tiefer bewußt zu werden. Aber auch das Gegensätzliche in den Standpunkten der verschiedenen sozialen Schichten fand Gelegenheit, sich zu behaupten. Im Jahre 1949 konnte man vorübergehend glauben, der Wille zur Zusammenarbeit würde siegen. Jedoch wurde die Sprache, die jeder Bewegung eigen war, von den anderen nicht immer richtig verstanden. So entstand der Widerstreit zwischen den beiden Auffassungen über die eigentliche Aufgabe und Tätigkeit der Jugendbewegungen, wobei die eine Partei die Pflicht der «Evangelisation», die andere die Rolle der «totalen Erziehung» betonte, ohne aber den Gegensatz klar zu definieren.

Da ein Übereinkommen unmöglich war und der Rekurs an die kirchlichen Behörden die gegensätzlichen Stellungen eher noch verhärtete, erwies sich die von den Obrigkeiten erhoffte Einigkeit als unmöglich. Unter diesen Umständen zog sich René Vial, der nationale Präsident der A.C.J.F., mit einer Rücktrittserklärung, die weiteste Verbreitung fand, von seinem Amte zurück.

Betroffen von dieser Demission widmete die Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe ein grundsätzliches Rundschreiben dem Problem der Katholischen Aktion der Jugend. Das Rundschreiben, das zuvor die ständige Lehre der Kirche über das Wesen der Katholischen Aktion in Erinnerung ruft, dann aber auch die Grenzen betont, die jede Bewegung der Katholischen Aktion in ihren Bemühungen auf sozialem und politischem Gebiet einzuhalten hat, brachte die Krise selbst innerhalb einer der Jugendbewegungen, nämlich der J.E.C., zum Ausbruch.

In der Tat endete das Rundschreiben mit der gewollt schematischen Formel: «Die Katholische Aktion und die staatsbürgerliche und soziale Bewegung christlicher Richtung sind verschiedene Dinge. Jede von ihnen ist an ihrem Platze notwendig. Sie sind aufeinander angewiesen. Da sie sich in ihren Zielen, ihrem Wesen und ihren Mitteln unterscheiden, haben sie sich als verschiedene Bewegungen zu betätigen, wenn sie nicht Gefahr laufen wollen, sich in lähmende Verwirrungen und gefährliche Mißverständnisse zu verstricken.»

Diese Folgerung bedeutete für die A.C.J.F., dem Dachver-

band der fünf spezialisierten Bewegungen der Katholischen Aktion, die Verpflichtung, jeder «staatsbürgerlichen und sozialen Arbeit» auf christlicher Grundlage, wie sie sie bisher geleistet hatte, zu entsagen. Sie warf dieselbe Frage aber auch für Bewegungen auf, die – wie zum Beispiel die J.E.C. – ihre Aufgabe darin sahen, Gläubigen und Ungläubigen bei der Entdeckung der konkreten Möglichkeiten des Glaubens zu helfen und dabei keine Seite des studentischen Lebens zu übergehen.

In der loyalen Absicht, sich den Anweisungen der kirchlichen Hierarchie zu fügen, beschlossen die Leiter der J.E.C., alles Mißverständliche aus ihrer Bewegung auszumerzen. Es schien ihnen, ihr Apostolat erfülle sich ganz in der Arbeit einer umfassenden Einwirkung auf das Milieu der Schüler und Studenten.

Sie sahen infolgedessen nicht mehr, wie die bisher eingehaltene Linie den Bestimmungen des Rundschreibens vom 18. Oktober entsprechen könnte. Mehr als alles andere war der Wunsch nach buchstäblichem Gehorsam für den Ausbruch der inneren Krise entscheidend, die in einem offenen Brief sämtlicher Leiter der J.E.C. und der J.E.C.F. gipfelte, in dem sie erklärten, anderen die Verantwortung zu übertragen, die Bewegung auf den von der kirchlichen Hierarchie gewiesenen Weg zu führen. Ihnen selbst wäre es psychologisch unmöglich, selber den Kurs zu ändern und die bisher befolgten Methoden zu verleugnen.

Durch einen reinen Zufall wurde der an die Hauptstellen beider Bewegungen gerichtete Brief zugleich mit dem Demissionsschreiben der Führer der «Route» veröffentlicht. Die «Route» ist zwar keine Bewegung der Katholischen Aktion, spielt jedoch eine wesentliche Rolle in der Formung der Jugendlichen, die ihre Kindheit als Pfadfinder verbracht haben. Der Konflikt beschränkte sich hier auf das Innere der Bewegung. Von verschiedenen Seiten ihres staatsbürgerlichen und sozialen Wirkens und ihrer politischen Tendenzen wegen angegriffen, befand sich die nationale Leitung der «Route» schon seit längerer Zeit in Fehde mit dem Generalkommissär der Bewegung. Da wo die einen in erster Linie die Vorbereitung auf das Leben als Erwachsene und die damit verbundenen Verantwortungen sehen wollten, betonten die anderen besonders die organische Weiterentwicklung aus den vorangegangenen Stadien des Pfadfinderlebens.

Die Demission der Führer und ihres nationalen Seelsorgers bekräftigte die grundsätzliche Spaltung. Sie stürzte die gesamte Bewegung in eine tiefe Verwirrung, die noch verstärkt wurde durch den gleichzeitigen Entschluß der Leiter der J.E.C. Diese jungen christlichen Menschen, begierig, ihren Teil staatsbürgerlicher Verantwortung zu übernehmen, konnten glauben, daß die katholischen Jugendbewegungen sich in einem individuellen Streben nach christlicher und menschlicher Bildung verkapselten, unbekümmert um die aktuellen Kämpfe und die Ängste ihrer Leidensbrüder.

Soweit die Tatsachen. Um ihren Widerhall zu verstehen ist zu beachten, daß sie sich in einem psychologischen Kontext abspielten, der nicht genügend hervorgehoben wird.

Gewiß zählt die Jugend noch genug Verehrer von James Dean und Françoise Sagan; jedoch die Zeiten von Saint Germain des Près sind endgültig vorbei. Die «caves» füllen sich nur noch mit Touristen auf der Suche nach dem «Pariser Leben». Das eigentliche Leben ist nicht hier. Die französische Jugend, vorab die studierende Jugend, ist unendlich seriöser, bewußter, besorgter um die Zukunft.

Man diskutiert in Frankreich über den Krieg in Algerien. Der Krieg in Algerien, sie sind es, die Jungen, die ihn kämpfen und kämpfen werden. Für sie ist er eine Frage um Leben oder Tod. Ihretwegen stellt sich Frankreich das politische Problem mit einer seit dem Kriege nicht mehr erreichten Schärfe: das Problem der Zukunft des Landes überhaupt.

Nach der Beendung des letzten Weltkrieges traf Frankreich seine Wahl. Die Umstände verlangten es. Das Land hatte eine Wirtschaft zu sanieren, die vom Malthusianismus der Zwischenkriegszeit, dem Zusammenbruch von 1940, der deutschen Besetzung und den alliierten Bombardierungen übel zugerichtet worden war. Die Hebung des französischen Lebensstandards wurde so zur einzigen Pflicht und Hoffnung des Bürgers. Darüber sind sich allem Anschein entgegen alle Parteien, ja alle sozialen Schichten einig. Vor einer solchen Realität mußten die politischen Sorgen, die eigentlich nationalen Werte auf den zweiten Platz zurückweichen. Frankreichs Armee führte jahrelang in Indochina einen bitteren und kostspieligen Krieg: Frankreich selber blieb diesem Krieg gegenüber fremd.

Es brauchte nach Dien Bien Phu den algerischen Aufstand, damit sich das ganze Land vor eine Frage von nationaler Bedeutung und einer eigentlich politischen Wahl gestellt sah. Abgesehen von den wirtschaftlichen Auswirkungen wurde dieser Krieg von niemandem so tief empfunden wie von den Jungen. Sie kämpften ihn, und auf jeden Fall tragen sie seine Folgen. Kann man sich da noch wundern über die politische Leidenschaft, die die besten unter ihnen ergreift? Ein Student bedauerte einmal, daß unter den von seiner Eminenz dem Erzbischof von Bourges in einem Rapport aufgezählten Entgleisungen des französischen Katholizismus der «Apolitismus» fehlte. Politik ist für sie eine Gewissenspflicht in des Wortes edelster Bedeutung und eine jener Einsatzmöglichkeiten, in welcher sich wahre Großmut verwirklicht. Ein Christentum, das es sich verwehrt, zu diesen schwierigen Fragen Stellung zu nehmen, erscheint ihnen wie verstümmelt. Keine der bestehenden Parteien zieht sie an. Aber sie streben danach, als Jugend Frankreichs Einfluß zu haben auf die Entwicklung des Staates. Da sie die ersten sind, die geopfert werden, wollen sie wenigstens angehört sein. Sie wehren sich dagegen, daß eine Minderheit von Politikern den Franzosen souverän und ohne Rekursmöglichkeit ihre Zukunft vorschreibt. Der wirtschaftlichen Forderungen sich bewußt, wollen sie sich um so mehr den geistigen Werten widmen.

Es war notwendig, diese Zusammenhänge anzudeuten, bevor wir uns dem religiösen Problem einer Seite dieser Krise zuwenden, nämlich der Krise der Jeunesse Etudiante Chrétienne.

Katholische Aktion und Apostolat

Die Krise in der J.E.C. wurde nur zu ausgiebig kommentiert. Zeitungen und Zeitschriften haben mit ihren Artikeln geholfen, sie zu verschärfen. Die letzten Schlüsse sind noch nicht gezogen. Immerhin ist es heute möglich, einen tiefern Sinn zu erkennen, zum mindesten gewisse Interpretationen zu verwerfen, die ihr bloß «politische» Bedeutung zusprechen möchten. Ein von der ständigen Kommission der französischen Kardinäle und Erzbischöfe am 26. Juni veröffentlichtes Rundschreiben rückt die Auseinandersetzung in ihr wahres Licht: «... der wesentliche Punkt, den die kirchliche Hierarchie immer wieder betont, ist folgender: die Katholische Aktion sei ein echtes Apostolat, das heißt, ihre Mitglieder sollen in allen ihren Tätigkeiten die Teilnahme am Erlösungswerk Christi vor Augen haben sowie alle andern Güter der Erlösung zu vermitteln suchen.»

Sicher ist es möglich, das Apostolat als rein persönliches Anliegen zu betrachten: im Dialog von Mensch zu Mensch wird der Gläubige alles daran setzen, um dem, der zaudert und sucht, das Geheimnis seiner Kraft und inneren Freude zu erschließen. Dadurch wird er zum Boten der Frohbotschaft. Doch begnügt sich die Katholische Aktion nicht mit einem derart ausschließlich individuellen Vorgehen. Sie anerkennt zwar die völlig freie und einzigartige Natur des Glaubensaktes, ist sich aber auch der Kräfte der Paganisierung bewußt, die auf einem ganzen Milieu lasten und die persönliche Glaubensbindung praktisch verunmöglichen.

Sie ist sich auch des Wirkens des Heiligen Geistes bewußt, der die Seelen nie ruhen läßt. Christus bleibt der wahre Pol, der die Menschen anzieht. «Keiner kommt zu mir, wenn mein Vater ihn nicht zieht.» «Wenn ich von dieser Erde erhöht sein werde, werde ich alle Menschen an mich ziehen.» Das apostolische Werk wird das Bemühen der Christen sein, an diesem stillen Wirken der Gnade teilzunehmen. Und doch besteht trotz der Verschiedenheit der individuellen Wege innerhalb einer gegebenen sozialen Schicht ein gemeinsames Wissen um bestimmte Werte, die aus dieser Anziehung Christi ihre eigene Anziehungskraft schöpfen.

Will die Katholische Aktion diese Gottesgaben nicht verkümmern lassen, so ist sie es sich schuldig, den Sinn dieses Strebens aufzunehmen, um es gegen mögliche Entgleisungen zu schützen und es seinem wahren Ziele zuzuführen. Nur in der Kirche wird sich das Wirken des Heiligen Geistes entfalten können, aber außerhalb der Kirche beginnt Er, ihr die Menschen entgegenzuführen. Die Katholische Aktion der Arbeiter ist sich dessen wohl bewußt. Für sie ist kein Laienapostolat möglich ohne das Mitgehen der Christen mit dem kollektiven Drang des Lebens der Arbeiterwelt, ohne ihre Teilnahme am Kampf um mehr Gerechtigkeit und Brüderlichkeit.

Völlig anders ist zu Beginn die Situation der Studenten. Hier fließt die Katholische Aktion nicht in ein Leben ein, dessen Einheit und Dynamismus bereits schon stark bestimmt sind. Gewiß, es kommt vor, daß große Wellen großmütigen Einsatzes sie ergreifen, daß gemeinsame Sorgen sie für kurze Zeit zusammenschmieden. Von Natur aus bilden sie aber weder ein homogenes «Milieu» noch eine dynamische «Bewegung». Das individualistische sich Absondern des Einzelnen einerseits, die Interesselosigkeit und Gleichgültigkeit gegenüber den Problemen der Allgemeinheit anderseits sind nur zu oft ihre Merkmale. Es wird hier somit unmöglich, auf eine bestimmte Richtung der Bewegung auszugehen, die lebendigen Kräfte gemeinsam auszurichten. Die Welt der Studenten war vor dem Aufkommen der J.E.C. eine unorganische Masse, deren Bestandteile sich ihrer sozialen Verantwortung und ihrer Solidarität nicht bewußt waren.

Hauptsächlichstes Hindernis sind dabei Individualismus und Passivität. Verschlossene Seelen, die sich in ihrer Sorge um eine persönliche lebensfremde Bildung verschließen, die ihre kindische Verantwortungslosigkeit bis ins Mannesalter zu verlängern trachten. Man wirft der heutigen Jugend oft ein Bedürfnis nach lärmigen Vergnügungen, ja sogar gewissen unmoralischen Entspannungen vor. Es gibt schlimmeres. Es gibt die kalte und egoistische Vernünftigkeit derer, die nur ihrem eigenen Erfolg zuliebe leben und dessen finanzielle Vorteile im voraus schon zu schätzen wissen. Es gibt die Gefühllosigkeit der «besseren» Kreise, den neuesten Roman, den man gelesen haben muß, die Reize des Elektrophons. Später, denken sie, werden sie Zeit zum Leben haben.

«Man bereitet sich auf das Leben mit dem Leben vor.» Diese kategorische Antwort leitet die J.E.C. in ihrem ebenso erzieherischen wie apostolischen Wirken. Sie hatte ein «Milieu» zu schaffen, durch seine Mitglieder eine «Bewegung» ins Leben zu rufen. Sie hatte, und die Voraussetzung war nicht einfach, in einer willentlich amorphen und unorganischen Welt ein neues Leben zu erwecken, das sie ihrer Würde, ihrer sozialen und christlichen Aufgabe bewußt machte. Weder ein Wille nach Agitation, noch mehr oder weniger getarnte politische Tendenz waren vorhanden; ein gewisser «Apolitismus» vielmehr ist eines der Symptome jener Narkose, in der eine Jugend döst, die sich gegen die Beschäftigung mit zu ernsten Problemen sträubt und glaubt, das Erwachen auf später verschieben zu können. Aber die selbstlose Einsatzbereitschaft läßt sich nicht mehr nach Jahren des Schlafes erwecken. Oder dann bleibt sie im Leben des Erwachsenen eine Art Kompensation, eine oberflächliche Rechtfertigung, die mit allen Konzessionen und Kompromissen des staatsbürgerlichen und beruflichen Lebens Hand in Hand geht.

«Zur Tat erwecken», die Bewegung ins Leben rufen, dem Milieu eine dynamische Geschlossenheit geben, durch seine Mitglieder die natürliche Einsatzfreudigkeit der Jugend freimachen, die sich zu begeistern vermag für die Fragen, in denen es um die Ehre des Menschen geht, das sind die Versuche, die gewagt wurden im Laufe einer stets voranschreitenden Untersuchung der tatsächlichen Lage der studentischen Welt.

Wenn die J.E.C. die Schüler und Studenten aufforderte, sich ihrer Aufgabe bewußt zu werden, wenn sie ihren Mitgliedern den «Erfolg» ihrer Schulung zum Ziel setzte, so war ihr Anliegen doch nicht eine bloße Schul- oder Sozialreform. Vielmehr wollte sie einen jeden den gottbestimmten Sinn seiner Sendung, seiner Berufung entdecken lassen. Weil sie sich oft an der Verknöcherung der Institutionen stieß, hatte diese echte Berufung begonnen, an den Institutionen selbst zu zweifeln. Aber diese Auseinandersetzung findet ihren Sinn nur in einer apostolischen Perspektive. An Werte glaubt man nur, wenn man sich für sie einsetzt. Empfänglich machen für den Ruf dieser Werte bedeutete, verschlossene Seelen einer von oben kommenden Anziehungskraft öffnen. Es ging darum, in einer tätigen Caritas einen Gott zu entdecken und ihn den in diesem Kampf mitgerissenen Ungläubigen entdecken zu lassen, den man noch nicht im Glauben anrufen durfte.

Unwichtig ist hier die Untersuchung der konkreten Mittel, die die Bewegung zur Ankurbelung des ganzen Milieus anwendete. Die Tat allein vermochte die Jungen ihrer egoistischen Trägheit und ihren Betäubungsmitteln zu entreißen. Sie allein konnte sie hinführen zu höheren, im Kern religiösen Werten, deren Namen und Standort man ihnen erst später enthüllen würde.

Später... Aber eben hier beginnt ja die Schwierigkeit. Im Zusammenhang mit der Krise der J.E.C. und dem Widerwillen der kirchlichen Hierarchie vor einigen ihrer Methoden müssen wir die Gefahren nennen, die eine apostolisch betonte Tätigkeit in sich birgt, Gefahren übrigens, die vielleicht jeder in der Welt tätige Christ läuft. Denn unter den Gläubigen und Halbgläubigen finden sich solche, die sich mit diesem Streben nach «Bewegung» und «Tat» begnügen. Es finden sich glücklicherweise auch solche, deren natürliche Unternehmungslust und Dynamik nicht erst wachgerüttelt zu werden brauchen. Die Unterscheidung zwischen den Egoisten, den Trägen, die taub sind für den Ruf höherer Werte und denen, die sich sofort in selbstlosem Einsatz stellen, drohte einen weiteren Gegensatz zu verdecken, nämlich den zweier Temperamente. Sie lief sogar Gefahr, in eine politische Differenz hinüberzuspielen. Nichts ist in der Tat verschwommener als die Bezeichnungen «rechts» und «links», und doch entsprechen sie im großen und ganzen den Anhängern eines gewissen «status quo» auf allen Gebieten einerseits und denen, die von Natur aus zu den Parteien der Bewegung und des Fortschrittes neigen andrerseits.

Es war zu erwarten, daß sich in der J.E.C. die Jugend zusammenschließen würde, die sich nach einem totalen Einsatz im Leben sehnte. Es war sogar normal, daß eine Bewegung der Katholischen Aktion nur die Katholiken einer bestimmten Richtung vereinigte. Auch auf übernatürlicher Ebene gibt es eine Berufung zur Katholischen Aktion. Ein gewisses Verlangen nach Einheit im geistigen Leben kennzeichnet sie, die Ablehnung, alle sogenannte «weltliche» Tätigkeit von den Forderungen des Glaubens auszuschließen, das Gefühl für das Wirken Gottes auch in den äußeren Ereignissen. Es werden sich aber unter den aufrichtigen Christen immer auch solche finden, die mehr von der kontemplativen Seite des christlichen Lebens angezogen werden, vom liturgischen und Gemeinschaftsleben, von der Betrachtung des Wortes Gottes.

Berechtigte Wahl! Aber die Katholische Aktion hat das Recht, sich als die wahre Form des christlichen Lebens in der Welt

zu betrachten. Sie hat das Recht, für das christliche Gewissen die Möglichkeit zu beanspruchen, die «bestehende Ordnung» in Frage zu stellen. Es ist ihr aber verwehrt, die eine oder andere politische oder soziale Stellungnahme zum Kriterium für die Echtheit des Glaubens zu machen. Es ist ihr verboten, sich kurzerhand mit einer politischen Richtung zu identifizieren.

Gerade diesen Punkt, das Recht einer Bewegung, sich gemeinschaftlich in weltlichen Belangen zu verpflichten, lehnt das Rundschreiben vom Oktober 1956 ab. So paradox es anmuten mag, so sind es ausgerechnet die apostolisch bewußten Christen, die jedem konservativen «Klerikalismus» gegenüber am feindseligsten eingestellt sind, die versucht werden, einen «linksgerichteten» Klerikalismus aufzustellen.

Zu viele Christen dulden eine Trennung zwischen ihrem religiösen und ihrem politischen und sozialen Gewissen. Die Katholische Aktion lehnt einen solchen Dualismus mit Recht ab. Für sie ist das Evangelium ein Licht, das in das ganze Leben hineinleuchten soll. Sie stellt im Aufeinanderprallen von Glaube und Ereignissen ein Mittelfeld frei, wo sich die großen evangelischen Entscheidungen abzeichnen. Es ist dies übrigens der Raum, wo sich die sozialen Lehren der Kirche bildeten und sich immer bilden werden. Für den nach dem Absoluten strebenden Christen jedoch, für den jungen Christen, dem es oft widerstrebt, das Risiko eines Fehlers in politischen und sozialen Belangen auf sich zu nehmen, ist die Versuchung groß, diesen Raum ungebührlich auszudehnen. Man möchte die Ableitungen der Glaubensforderungen bis zu den konkreten Schlußfolgerungen der politischen und sozialen Tätigkeit weiterführen. Man möchte jenen Stellungen gewissermaßen eine religiöse Weihe verleihen, die oft bloße Kampfstellungen sind. Eine Erstarrung der Sichtweisen setzt ein mit der Anmaßung, die grossen Forderungen christlicher Moral in zeitlichen Bereichen mit den wechselhaften, stets dem Irrtum wie der Revision unterworfenen Stellungnahmen einfachhin zu identifizieren. Man annektiert den Glauben für die eigene Sache. Die Versuchung wird um so größer, als man sich Christen gegenübergestellt sieht, die auf Gebieten, wo die Kirche ihr Wort gesprochen hat und der Glaube unmittelbar in Frage steht, einen Pluralismus der Auffassungen dulden oder wenigstens zu dulden scheinen. Schlecht und oft gar nicht zu unterscheiden ist aber die Grenze zwischen dem Bereich der politischen Moral und den technischen Lösungen oder taktischen Stellungen, die eine Verschiedenheit der Auffassungen unter den Christen berechtigen und sogar notwendig machen.

Die gefährlichste Versuchung einer Jugendbewegung ist aber die Fixierung der verschiedenen Ebenen. Eine solche Versteifung gefährdet ihre Katholizität. Sie stößt jene Katholiken guten Willens ab, die nur die Stellungnahme sehen, ohne deren geistigen Ausgangspunkt zu kennen. Kann es aber anders sein, wenn die Bewegung erzieherisch wirken will? Kann man sich überhaupt da, wo es um junge Menschen geht, auf das Aufstellen von Grundsätzen beschränken und jeden einzeln auffordern, die letzten Schlüsse allein zu ziehen auf die eigene Verantwortung hin? Kann man, wenn man die studierende Jugend hinreißen will zum Einsatz für die höchsten Ziele, sich damit begnügen, daß man sie selber zu suchen auffordert?

Soweit das erste Problem. Es ist undenkbar, daß das Apostolat ein bloßes Verkündigen der Botschaft Christi bei der Gelegenheit weltlicher Tätigkeit sein soll, die außerdem nur Vorwand wäre zu einer Begegnung mit den Ungläubigen. Das Wirken des Christen in der Welt kann nicht nur ein Vorwand sein, um seinen Glauben zu bezeugen. Der Glaube erhebt Ansprüche, die sich auf das Wesen selbst der unternommenen Wirksamkeit beziehen. Es genügt nicht, irgend etwas zu tun. Der Einsatz muß sich selber klar sein. Bei den vielen und komplexen Aspekten der politischen und sozialen Lage sind jedoch immer mehrere technische Lösungen denkbar, von denen jede den Forderungen des christlichen Ideals und der evangelischen Moral mehr oder weniger genügt.

Es wird jetzt verständlich, warum die geistige Tendenz, deren berechtigte Vertreterin die Katholische Aktion ist, für Außenstehende sich mit einer gewissen politischen und sozialen Tendenz identifiziert. In der Tat gehörten die Sympathien der Mitglieder ausschließlich den Parteien der «Bewegung» und des «Fortschrittes» an. Ohne daß man ihnen einen eigentlichen «Progressismus» hätte vorwerfen können, genügte bereits diese Neigung, um die kirchliche Hierarchie zu beunruhigen, deren Hauptanliegen es war, die Transzendenz der Kirche gegenüber allen weltlichen Stellungnahmen der Christen zu betonen. Immerhin ist zu bemerken, daß sie, auch wenn sie einer Bewegung der Katholischen Aktion das Recht absprach, sich im eigentlichen Sinne politisch festzulegen, nie eindringlicher jeden Christen an die Pflicht gemahnt hat, sich in weltlichen Problemen persönlich einzusetzen und die Aufgabe der Katholischen Aktion, die diesen Einsatz auslösen und führen soll, hervorhob.

Eine noch größere Gefahr ist zu erkennen, die sich ergibt aus der immanenten Logik der auf die Tat gegründeten Glaubenspädagogik. Die Gefahr sehen, heißt aber hier zugleich Abhilfe schaffen, falls es überhaupt notwendig ist, und den Weg andeuten, auf dem die J.E.C., treu ihren vergangenen apostolischen Erfahrungen, die Tatkraft wiederfinden kann, deren die Kirche bedarf.

Für den Ungläubigen ist die Tat, die Selbsthingabe an eine Sache, die über das Individuum hinausgeht, bereits ein Aufbruch zu Christus. Für den Gläubigen jedoch darf die Tat nicht nur ein Hingehen zum Glauben sein. Sie muß sich ganz innerhalb des Glaubens verwirklichen, «ex fide in fidem».

Theologische Grundlage dieser Pädagogik ist die Entdeckung des religiösen Gehaltes der höheren Werte, die durch die Tat erkannt und befolgt werden. Gerechtigkeit, Wahrheit, Frieden, Gemeinschaft – gewiß, jede aufrichtige Seele, die ihnen dient, ist auf dem Weg zum Reiche Gottes. Mit Recht läßt sich auf diesen Einsatz der Satz anwenden, mit dem der Heilige Augustinus die Worte des Herrn erläutert: «Keiner kommt zu mir, den mein Vater nicht zu sich zieht.» Augustinus schreibt: «Wieviel eindringlicher haben wir zu beteuern, daß der Mensch von Christus angezogen wird, wenn er seine Freude in die Wahrheit legt, wenn er seine Freude in die Seligkeit legt, wenn er seine Freude in die Gerechtigkeit legt, wenn er seine Freude in das ewige Leben legt, denn all dies ist Christus.»

Es handelt sich um eine tatsächliche Identifikation, vorausgesetzt, daß die ideale Gerechtigkeit und vollkommene Wahrheit nicht mit den jederzeit unvollkommenen Verwirklichungen der Gerechtigkeit und der Wahrheit in der Welt verwechselt werden. Man ist jederzeit versucht, seine Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit der eigenen Sache als *die* Gerechtigkeit anzusehen, seine Wahrheit, die Wahrheit der eigenen Idee als *die* Wahrheit. Die Tat neigt dazu, das angestrebte Endziel mit der konkreten Lösung, die man zu verwirklichen sucht, gleichzusetzen. Einer technischen Lösung, die einen relativen Fortschritt auf dem Wege zu einem weniger ungerechten Staat bedeutet, mißt man den absoluten Wert der Gerechtigkeit des Reiches Gottes zu. Die zeitlichen Ziele unseres Wirkens sind nur sehr unvollkommene Abbilder jener Gerechtigkeit, jener Wahrheit, die sich nur in der letztlichen Vereinigung mit Christus verwirklichen werden.

Schwerwiegend ist ein solches Verzerren der Perspektive, die eschatologische Werte mit ihren zeitlichen Verwirklichungen, die das Reich Gottes mit seiner Spiegelung in der Welt verwechselt. Die Tätigkeit allein verführt zu einer solchen Verwechslung der Ebenen. Wenn der Christ mit dem Ungläubigen zusammen einer Welt minderer Ungerechtigkeit entgegengeht, muß er den Blick allzeit erhoben haben zu Ihm,

in dem sich uns Gerechtigkeit, Wahrheit und Liebe in einer konkreten Person vereinigen.

Hier findet die Kontemplation wieder ihre Rechtfertigung. Sie allein vermag die «Tat» ihres pharisäischen Ansehens zu entkleiden. Das christliche Gewissen darf dann die Liebe leben, ohne der Illusion zu verfallen, aus ihr ein vollkommeneres Gesetz zu machen, als der auf sich selbst gestellte Mensch es verwirklichen könnte. Gerechtigkeit, Brüderlichkeit, Frieden sind die Geschenke des Reiches Gottes. Sie sind verwirklicht in der Ewigkeit, aber sie greifen auch in unser Wirken selbst ein, da, wo wir uns das Ungenügen unserer menschlichen Anstrengungen eingestehen müssen. Auf Grund dieser Kontemplation wird die Tat heiligend und apostolisch. Die notwendigen konkreten Erfahrungen, das Eingehen in das Milieu, um ihm zu helfen aus seinem Zwang hervorzutreten, einem noch geheimnisvollen und dunklen Ruf zu folgen, all dies ist Erfüllung der von Christus und der Kirche anvertrauten Aufgabe.

Nichts ist zu verleugnen von dieser Pädagogik des Glaubens aus der Tat. Eines aber ist beizufügen: das lebendige Wissen darum, daß Gott nicht völlig in der Geschichte aufgeht. Die Geschichte ist es, die ganz in ihm aufgehen muß. Die Mitglieder der Katholischen Aktion benötigen eine seltene Gabe des Geistes, um die Erwartung und das Flehen um das Reich Gottes lebendig zu erhalten. Die Ankunft des Reiches wird alle unsere halben Gerechtigkeiten und Brüderlichkeiten zugleich heiligen und wegfegen. Christus ist «unser Frieden», sagte Paulus, und Jeremias nannte den kommenden Messias «Jahwe unsere Gerechtigkeit». Nur dann würde eine Krise der Katholischen Aktion wahrhaft gefährlich, wenn sie diese Hoffnung vergessen sollte.

Trotz der Gefahren, die sie bedrohen, wie sie jede andere Bewegung der Katholischen Aktion, ja das Wirken des Christen in der Welt überhaupt bedrohen, kann die Tätigkeit der J.E.C. nicht in das Reich der verlorenen Illusionen abgeschoben werden. Zu viele Katholiken, die einen lebendigen Glauben suchten, hat sie schon erweckt. Zu heftig hat sie die Scheinheiligkeit eines bloß in Warten aufgehenden Glaubensaktes angegriffen, der sich nicht im Leben aus dem Glauben erfüllt. Diese Erfahrung ist nicht Privileg vereinzelter Menschen, sie ist ein Teil des Reichtums der Kirche. Sie muß aber, wie das Rundschreiben vom 26. Juni es verlangt, ergänzt werden durch ein tieferes Wissen um die Transzendenz des Glaubens, eine dringendere Sorge um die Einverleibung aller Menschen und alles Menschlichen im Leib der Kirche. Die Ablehnung eines verstümmelten Christentums aber, das beschränkt bleibt auf Kultus und Moral, das Offensein für die Ereignisse der Welt und das Wirken Gottes in der Geschichte muß Gemeingut einer möglichst großen Zahl von Christen werden.

Wir haben die Tatsachen geschildert, wir haben versucht, ihren tieferen Sinn herauszuarbeiten. Niemand soll die verwirrende Lage bagatellisieren, in der sich viele junge Führer der J.E.C. befinden. Es ist leicht, zu gehorchen, es ist aber schwer, innerhalb des Gehorsams zu handeln, den früher begangenen Weg wieder aufzunehmen und dabei alte Gewohnheiten zu ändern. Noch schwieriger ist es, Methode und Geist zu trennen. Niemand kann jetzt schon die Zukunft erkennen; jene aber, die die J.E.C. geformt haben, werden – vielleicht auf eine neue Art und Weise – weiterhin für die Kirche und das Reich Gottes arbeiten.

P. Thomas, Paris

Der Mensch als Entwurf

In den letzten Jahrzehnten hat sich in der Philosophie eine Wendung zum Existentiellen durchgesetzt. Dazu kamen die Neuentdeckungen auf dem Gebiet der Psychoanalyse und der Tiefenpsychologie. Alle Wissenschaften vom Menschen: die experimentelle Psychologie, die Charakterkunde, die Soziologie, die Ethik und die Pädagogik konnten von diesem Wandel nicht unbeeinflußt bleiben. Er besteht im wesentlichen (grob skizziert) darin, daß man den Menschen nicht mehr als ein Vorhandenes und Gegebenes betrachtet, sondern ihn von seiner eigenen Existenz und Situation her zu begreifen versucht. Das wissenschaftliche Interesse hat sich auf die Unmittelbarkeit des Menschen selbst verlagert. Dieser Zug ist heute allen genannten Wissenszweigen gemeinsam geworden. Auf der Linie einer Differenzierung dieses unmittelbar anthropologischen Interesses aber liegt es, wenn in diesem Rahmen jede der Wissenschaften ihr eigenes Objekt herauszuarbeiten sucht.

Diesem Anliegen entspricht das Werk von Johannes Michael Hollenbach: «Der Mensch als Entwurf. Seinsgemäße Erziehung in technisierter Welt»[1] für das Gebiet der Pädagogik. Wir halten dafür, daß es Beachtung verdient.

Den Unterschied zur bisher vorherrschenden Pädagogik könnte man also charakterisieren: Bisher stand im Vordergrund meist eine Art angewandter Psychologie. Man beschränkte sich in der Hauptsache auf rein psychologische und allgemein ethische Betrachtungen. Nicht ganz ohne den Anschein von Gründen konnte man ihr daher den Anspruch, eine eigene Wissenschaft zu sein, gelegentlich streitig machen. War sie nicht häufig kaum etwas anderes als eine Sammlung von Regeln, Rezepten und Ratschlägen, die dem Lehrer und Erzieher von Nutzen sein konnten?

Hollenbach dagegen sucht in erster Linie den jungen Menschen von diesem selbst her zu begreifen, also nicht als ein dem Bewußtsein des Erwachsenen vorliegendes Objekt. Er offenbart damit eine tiefe Einsicht in das eigentliche Wesen der pädagogischen Frage. Pädagogik ist für ihn in erster Linie eine existentielle Wissenschaft, ja, wir möchten sein Buch geradezu eine praktische Philosophie des jungen Menschen nennen.

[1] Frankfurt, Verlag Josef Knecht, 1957, 500 S.

Das Heute vor dem jungen Menschen

Weil aber der junge Mensch von heute nicht ohne weiteres identisch ist mit dem jungen Menschen anderer Zeiten, ist es notwendig, ihn in seiner, das heißt der heutigen Situation zu begreifen. Nun ist tatsächlich diese moderne Situation sehr verschieden von der Lage, in der sich die heute Erwachsenen in ihrer Jugend befanden. Es besteht also eine Kluft zwischen der Jugend von heute und der Mentalität ihrer Erzieher, die größer ist als zu anderen Zeiten. Hollenbach führt sie größtenteils zurück auf die extreme Technisierung der modernen Welt. Diese hat zum Beispiel das Familienleben stark beeinflußt. Es ist nicht mehr der sichere Ort, wo das Kind ungestört aufwachsen kann. Nur zu oft ist die Familie dem Einbruch der Außenwelt schrankenlos ausgesetzt. Das Kind wird dadurch vorzeitig «zur außenweltzugewandten Aufmerksamkeit gezwungen». Ganz unkindliche Ideen und Erfahrungen dringen übermächtig auf es ein. Ohne jede Verteidigungsmöglichkeit wird es hineingerissen in die «für Kinder und Jugendliche *enttäuschende Wertwelt der Erwachsenen*, welche einer blinden Wissenschaftsgläubigkeit, materialistischen Erfolgsethik und Relativierung der Wahrheit verfallen sind» (35).

Durch diesen Einbruch wird auch der königliche Weg des Kindes zur Entdeckung der Welt und des Lebens, das Spiel, auf das schwerste gefährdet. Und dies ganz abgesehen davon, daß die Erwachsenen oft gar nicht mehr imstande sind, das Kind spielend und mitspielend (entsprechend den Möglichkeiten des sich entfaltenden Kindesbewußtseins) in die menschliche Wirklichkeit einzuführen. Denn «das Spiel ist wesentlich auch Ausdruck metaphysischer Fragen». Ja, man kann sich fragen, ob nicht das ganze Verhältnis von Kind und Erzieher im Zeichen des Spieles stehe, eines Spieles, das sich in der Begegnung mit dem Erwachsenen als dem großen Spielpartner spielend zum Ernst erheben will. Mit Recht spricht Hollenbach von den «metaphysischen Ansätzen» bei Spiel, Märchen und kindlichem Abenteuer. Wenn aber alle diese Dinge vorzeitig einer «Erziehung zu einem sogenannten ernüchterten Diesseitsrealismus» (65) weichen müssen, dann geht die Erziehung an den wirklichen Kräften und Strebungen der Kinderseele vorbei und bereitet dem Menschen eine frühe

Enttäuschung, die das Aufblühen der objektiven Lebenswerte ernstlich gefährdet.

Stufen der Entwicklung

Nachdem die dem heutigen Kind eigene Situation beschrieben ist, befaßt sich Hollenbach mit der stufenweisen Entwicklung des Kindesbewußtseins und der aufblühenden Persönlichkeit. Nochmals sei betont, daß der Autor hierbei die Grenzen einer rein psychologischen Analyse bewußt sprengt. Er skizziert das Werden des jungen Menschen selbst. Dieses aber ist nicht nur ein psychisches Verhalten, sondern ein «sich selbst als wirklich daseiend Erfassen» (76). Es handelt sich also um die ersten Stufen eines echt menschlichen Daseins. Hand in Hand mit dem Daseinserfassen geht die Entwicklung vom vor-ethischen zum ausdrücklich ethischen Bewußtsein, mag dieses zunächst auch noch so kindlich sein. Dieser Übergang wieder bringt gewissermaßen auch ein Erwachen des Kindes zum Absoluten. Immer deutlicher läßt sich der Sinn für eine authentische Gerichtetheit des Daseins erkennen. Getreu seiner Auffassung, Erziehung und Spiel weitgehend zu identifizieren, hat Hollenbach das Wachsen dieser Gerichtetheit in den ersten Kinderjahren im Rahmen der Entwicklung des Spieles analysiert.

Indessen bleibt dieses Suchen nach dem absoluten Sinn, das der Autor zutreffend als Suchen nach «Partnerschaft mit einer absoluten Person» deutet, in den ersten Spieljahren noch größtenteils verborgen im Umgang mit den dem Kind bekannten Erwachsenen. Diese Tatsache hat wichtige Folgen für die Erziehung: seine Erfahrungen mit den Erwachsenen wird das Kind nämlich fast notwendig auf das Verhältnis zu Gott übertragen. Aber es wird auch umgekehrt im Zusammensein mit den Erwachsenen und im Umgang mit ihnen (wenn auch unbewußt) immer mehr voraussetzen als den rein menschlichen Verkehr. Enttäuschungen des Kindes im Kontakt mit Erwachsenen werden darum sehr oft eine schädliche, wenn nicht zerstörende Rückwirkung auf sein Gottesbild zur Folge haben.

Konkret gesagt, wird also das ganze Suchen des Kindes von einer Urleidenschaft nach Liebe und Anerkennung gelenkt. «1. Das Kind», schreibt Hollenbach, «will *wahr sein* vor einem zuschauenden und liebenden Partner, der größer und wissender ist als es selbst. Mit anderen Worten: es will wahr sein *vor* einer zuschauenden Person. 2. Das Kind strebt leidenschaftlich danach, *frei zu sein*, aber *für* einen anerkennenden Partner, der zugleich mächtiger ist als es selbst. 3. Das Kind will *glücklich sein* im Einklang mit einer glückverheißenden Person, und zwar *durch* die Erfahrung des Geliebtseins.» In diese drei Richtungen verzweigt sich des Kindes Urleidenschaft. Wie oft aber wird das Kind von heute hier tief enttäuscht. Die Sehnsucht nach Wahrheit scheitert an der Heuchelei der Erwachsenen; der Freiheitsdrang wird nicht durch eine liebevolle Kraft aufgefangen, sondern rennt in rücksichtsloser Willkür dahin; das Verlangen nach Glück wird durch Vernachlässigung, Verwöhnung oder durch übersteigerten Liebesanspruch und durch Vergötterung gebrochen. Die traurige Folge dieser Enttäuschungen ist eine umso schwerere Belastung, als diese auch die Hingabebereitschaft an den Absoluten mittreffen.

Über das Spiel

Wie schon bemerkt, bedeutet das Spiel eine der wichtigsten Seiten von Hollenbachs Pädagogik. Ohne veraltete Auffassungen über das Spiel als Schule des Lebens wieder aufzugreifen, ist er doch der Meinung, daß sich das Kind gleichsam zum Leben hin und in das Leben hineinspielt. Spiel und Ernst sind keine unversöhnlichen Gegensätze: das Spiel ist die Art des kindlichen Daseins und darum schon in sich selbst tief-ernsthaft; und der Lebensernst muß keineswegs wie ein jäher Störenfried in das Spiel des Kindes einbrechen. Im Leben des Erwachsenen allerdings treten Spiel und Ernst in stärkeren Kontrast, obwohl selbst hier das ganze Leben (weit mehr als wir zugeben wollen) vom Spiel dauernd durchdrungen wird. Dies gilt wenigstens von einem psychisch und moralisch gesunden Leben. Wer das Spiel einfach als überflüssig abtut, macht sich verdächtig, und beim Kind hätte das verheerende Folgen. «Wenn man sich vergegenwärtigt, mit welcher Ursprünglichkeit Säuglinge und Kinder das Spiel betreiben, während die vom ‚Ernst' des Lebens befallenen Erwachsenen von Anfang an bemüht sind, aus ihren Kindern möglichst schnell ebenso ernste Erwachsene zu machen, dann dürfte es kaum zu viel behauptet sein, hier die *Hauptwurzel frühkindlicher Konflikte* zu sehen (167). In einer subtilen phänomenologischen Analyse verfolgt Hollenbach die verschiedenen Stufen, die das Spiel von den ersten Kinderjahren bis zum Übergang in die Welt der Erwachsenen erklimmt. Diesen Stufen entsprechend entfaltet sich auch das Gewissen des Kindes vom einfachen Gewöhnungsgewissen über ein ambivalentes Belehrungsgewissen und ein vorkritisches Verantwortungsgewissen bis zu dem selbstkritischen Verantwortungsbewußtsein, das mit etwa achtzehn Jahren deutlich hervortritt.

Gerne würden wir diese Analyse im einzelnen verfolgen, denn sie gehört zu den besten Ausführungen des Buches. Was Huizinga, Rahner und viele andere weise über das Spiel schon geschrieben haben, wird hier in eine Synthese gebracht. Das kindliche Spiel hat sich inzwischen zum «ernsten Spiel» gewandelt, ohne jedoch seine lebendige Spontaneität zu verlieren. Es entfaltet sich nun zum «sinnvollen Spiel vor dem Geheimnis».

In der späteren Jugendzeit beginnt auch «die Auseinandersetzung zwischen ethischem und sozialem Sein» und innerhalb dieses wachsenden sozialen Bewußtseins gewinnen die Ansätze zur Gotteserkenntnis, die in der früheren Lebensperiode nachgewiesen wurden, nunmehr endgültige Klarheit. Freilich bedeutet das zugleich einen neuen kritischen Punkt in der Entwicklung, denn wenn diese Ansätze «in der geistigen Welt der Erwachsenen nicht zu echter Überzeugung vom Dasein des uns liebenden Gottes weitergeführt werden, kommt es zu jener allgemeinen Enttäuschung, die fast notwendig zu primitivstem Glückersatz und zur Abstumpfung des Gewissens führt» (222). Das Leben verliert somit für den Jungen und das Mädchen frühzeitig seinen Sinn, und das lange und dunkel ersehnte Geheimnis einer transzendenten Persönlichkeit wird endgültig zerstört. «Nicht die technisierte Welt, sondern der religiös entwurzelte Erwachsene ist das Problem Nummer Eins der Erziehung» (361).

Eine Ethik des jungen Menschen

Im zweiten Teil des Buches wird der Akzent auf den jungen Menschen im Stadium einer ausdrücklichen Selbst-Verwirklichung verlegt. Ohne schon voll erwachsen zu sein, nimmt er in dieser Periode sein Mensch-Werden doch selbst in die Hand. Es handelt sich hier um eine immer stärker werdende Wechselwirkung der Grundtendenzen, welche das Wesen der Menschen und den Inhalt seines Entwurfes bilden: Anpassung an die Umwelt, Suchen nach authentischer Eigenart und Persönlichkeit, zugleich soziales Mitverantwortungsgefühl gegen den Mitmenschen, und endlich religiöse Hingabe an Gott. Sorgfältig achtet Hollenbach auf die Kontinuität mit dem Kindesbewußtsein.

Selbstverständlich trägt nun auch der Geschlechtsunterschied zur Differenzierung der Entwicklung immer mehr bei, und zwar gerade innerhalb der Verhältnisse, die wir eben schilderten. So führt der Autor interessante Beispiele an für die Art, wie auch das Streben nach Gottebenbildlichkeit – denn «der Mensch ist auf Gottebenbildlichkeit hin entworfen» (225) – durch diesen Unterschied je anders gefärbt wird, und zwar nicht nur im Bereich des rein Psychischen. Der Unterschied zwischen Knecht und Magd erhält auch innerhalb des religiösen Verhaltens einen existentiellen Sinn.

Im Laufe der weiteren Selbstverwirklichung erschließt sich dem jungen Bewußtsein die ganze Innenwelt der Leidenschaften und Grundtriebe. Sorgfältig beschreibt hier Hollenbach die dementsprechend ständig wechselnden sittlichen Reifestufen. Wir können sie hier nicht eingehend würdigen. Es mag genügen, auf die Eigenart der erarbeiteten Einsicht hinzuweisen. Die solide philosophische Grundlegung einer spezifischen Ethik des jungen Menschen wird uns hier geboten. Nur allzu leicht stellt man ja oft das ethische Bewußtsein des jungen Menschen auf die gleiche Ebene mit dem des reifen Erwachsenen. So entsteht dann eine Karikatur des ethischen kleinen «großen Menschen»! Ein Bild, mit dem die Pädagogik nichts anzufangen weiß. Natürlich gelten die Grundverpflichtungen des Menschen für jedes Alter, aber die Art und Weise, wie diese Verpflichtungen im subjektiven Bewußtsein des Kindes und des jungen Menschen erscheinen, ist nicht genau dieselbe wie beim Erwachsenen. Dieselbe Stimme des menschlichen Gewissens, derselbe Ruf zur authentischen Existenz klingt in je anderen Tönen im Gemüt des Kindes, des Jungen und des Mädchens und wieder im Herzen des durch Lebenserfahrung gereiften oder auch durch teilweise Mißerfolge klug gewordenen Erwachsenen. Auch das sittliche und tugendhafte Leben stellt sich nicht als immer gleiche Aufgabe dar. Es ist vielmehr ein nach und nach entdeckter und beantworteter Entwurf. Auch im Tugendleben gibt es Akzentverschiebungen und eine gesunde Pädagogik wird die Kurve dieser spontanen Entwicklung im allmählichen Vertiefen des sittlichen Lebens möglichst genau erkennen wollen. Zu dieser Erkenntnis weist Hollenbachs Werk den sicheren Weg.

Das geschieht fürs erste auf philosophischem Gebiet. «Der Mensch als Entwurf» schließt sich eng an die vorige Arbeit Hollenbachs an: «Sein und Gewissen. Über den Ursprung der Gewissensregung». In diesem Buch wird der Leser eine ausführliche philosophische Begründung des vorliegenden Werkes finden. Die theologische Weiterführung aber hat der Autor einer späteren Arbeit vorbehalten. *Prof. Van der Kerken*

Eingesandte Bücher

(Besprechung für ausdrücklich verlangte Bücher vorbehalten)

Day Dorothy: Ich konnte nicht vorüber. Verlag Herder, Freiburg i. Br., 1957. 364 S., Leinen.

L'Ermite Pierre: In Seiner Hand. Bericht eines Lebens. Verlag J. Pfeiffer, München 2, 1957. 144 S., Leinen DM 7.80.

Foerster Friedrich Wilhelm: Politische Ethik. Paulus-Verlag, Recklinghausen, 1957. 344 Seiten.

Gräf P. Richard: Macht des Gebetes. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1957. 166 S., kart. DM 3.90, Leinen DM 5.90.

Hagemann Walter: Dankt die Presse ab? «Heisse Eisen», Band 3. Isar-Verlag Dr. Günter Olzog KG., München, 1957. 196 S., brosch. DM 7.80.

Handbuch IV der Katholischen Filmkommission für Deutschland. Verlag Haus Altenberg, Düsseldorf, 1957. 250 S., dreifarbiger celloph. Kartonumschlag, DM 8.80.

Hünermann Wilhelm: Geschichte des Gottesreiches. Band 2: Das Kreuz auf den Fahnen. Rex-Verlag, Luzern, 1957. 324 S., kart. Fr. 13.50, Ganzleinen Fr. 15.50.

Küng Hans: Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung. Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1957. 304 Seiten.

Leclercq Jacques: Leben in Gott. Das innerliche Leben. «Christliche Lebensgestaltung», Band 3. Rex-Verlag, Luzern, 1957. 214 S., kart. Fr. 9.50, Ganzleinen Fr. 11.50.

Louis-Lefebvre M.-Th.: Un Prêtre: L'abbé Huvelin. Collection «Apôtres d'aujourd'hui». Edition P. Lethielleux, Paris, 1956. 350 S., brosch. frs 900.—.

Markovics Robert: Grundsätzliche Vorfragen einer methodischen Thomasdeutung. Casa Editrice Herder, Roma, 1956. XII/114 S., brosch. Lire 1 600.—.

Mayer Johann Georg: Theodor Scherer-Boccard. Schweiz. Katholikenführer im 19. Jahrhundert. Reihe «Verpflichtendes Erbe», Band 31. Rex-Verlag, Luzern, 1957. 168 S., Pappband, Fr. 6.80.

Molin Georg: Lob Gottes aus der Wüste. Lieder und Gebete aus den Handschriften vom Toten Meer (Chirbet Qumran). Verlag Karl Alber, Freiburg/München, 1957. 67 S., DM 6.20.

Newman John Henry: Predigten, Band VIII. Schwabenverlag, Stuttgart, 1956. 270 S., Leinen DM 20.—, bei Subskription DM 18.—.

Pieper Josef: Glück und Kontemplation. Kösel-Verlag, München, 1957. 136 S., kart. DM 5.—.

Pritz Dr. Josef: Franz Werner. Ein Leben für Wahrheit in Freiheit. Ein Beitrag zur Geistes- und Theologiegeschichte Oesterreichs im 19. Jahrhundert. Verlag Herder, Wien, 1957. 320 S., kart. Fr. 22.25.

Przywara Erich/Hermann Sauer: Gespräch zwischen den Kirchen. Glock und Lutz Verlag, Nürnberg, 1957. 107 S., Pappb. DM 7.50.

v. Radecki Sigismund: Das Schwarze sind die Buchstaben. Köln, Verlag Heinz Burges, 1957. 376 S., Leinen DM 16.80.

Riedinger Utto, OSB: Propheten oder Gaukler? Der Christ und die Astrologie. Verlag J. Pfeiffer, München, 1957. 32 S., geheftet DM 0.60.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10/11.

Druck: H. Börsigs Erben AG, Zürich 8.

Abonnement- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstrasse 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 12.—; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkanto VIII 27842. - Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 170.-. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505 — Deutschland: Vertrieb und Anzeigen, Verlagsanstalt Benziger & Ca. AG., Köln, Martinstr. 20, Postcheckk. Köln 8369. Jährl. DM 12.—; halbjährl. DM 6.—. Abbestellungen nur zulässig zum Schluss eines Kalenderjahres, spätestens ein Monat vor dessen Ablauf. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Jährl. fFr. 680.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. — Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanica-Ungarica, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstrasse 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 46.— . USA: Jährl. $ 3.—.

Neuerscheinung

DIETRICH VON HILDEBRAND

Wahre Sittlichkeit und Situationsethik

Aus dem Englischen übertragen von Heinrich Stephan

194 Seiten, Leinenband 13,80 DM

Dietrich von Hildebrand, aus der phänomenologischen Schule Husserls hervorgegangen, war schon in den zwanziger Jahren durch seine grundlegenden Forschungen zur Wertethik («Idee der sittlichen Handlung» und «Sittliche Werterkenntnis») sowie durch seine Beiträge zur Vertiefung des christlichen Daseinsverständnisses («Reinheit und Jungfräulichkeit», «Metaphysik der Gemeinschaft») weithin bekannt. Nunmehr unternimmt er es, die Summe seiner Erkenntnisse auf dem Felde der Ethik in dem großangelegten Entwurf einer «Christlichen Ethik» niederzulegen. «Wahre Sittlichkeit und Situationsethik» ist ein selbständiger bedeutsamer Teil dieses auf mehrere Bände geplanten Werks. Es versucht, im unverwandten Blick auf das wahre Wesen des Sittlichen, aber zugleich aufgeschlossen für die Probleme der modernen Lebenswelt, Recht und Unrecht der Situationsethik herauszustellen, um allerdings im Ergebnis zu einer scharfen Ablehnung zu kommen. Das relative Recht der Situationsethik beruht im Negativen auf ihrer Protesthaltung gegenüber den Kümmerformen und den abgründigen Verkehrungen des Sittlichen: dem Pharisäismus, der Buchstabengesinnung, dem sittlichen Bürokratismus, der Mittelmäßigkeit. Die Situationsethik ist weniger eine ausgebildete Theorie des Sittlichen als eine im Lebensgefühl des modernen Menschen wirkende Orientierung auf das Einmalige der gelebten Situation. Indem sie aber zur radikalen Verwerfung aller Objektivität und Verbindlichkeit sittlicher Wertforderungen schreitet, zeigt sie sich in ihrem Unrecht. Die erfüllende Antwort auf die von der Situationsethik aufgerührten Probleme gibt das Gesetz der Freiheit, das im christlichen Ethos der evangelischen und kirchlichen Verkündigung Wort geworden ist. Es gipfelt in der Durchdringung von christlicher Liebes- und Gehorsamshaltung, in der sowohl dem Einmaligen des individuellen Geschicks wie der strengen Verbindlichkeit der sittlichen Norm Rechnung getragen wird.

Zu beziehen durch Ihre Buchhandlung!

PATMOS-VERLAG DÜSSELDORF

Das Buch zum Lourdes-Jubiläumsjahr 1958

J. M. Tauriac

WUNDER IN LOURDES

Mit einem Vorwort von Kardinal M. Feltin, Erzbischof von Paris. Autorisierte deutsche Uebersetzung von Prof. DDr. Siegmund, Bernhards b. Fulda.

222 Seiten, mit 6 Kunstdruckbildern, kart. sFr. 8.55

Die französische Originalausgabe errcichte schon kurz nach Erscheinen eine Auflage von über 10,000. Nicht zuletzt deshalb, weil Tauriac durch Tatsachen überzeugt. Er entfaltet das Problem «Wunder und Wissenschaft» und zeigt gerade durch die Stimme der besten Vertreter der Medizin die Grenzen der wissenschaftlichen Erfahrung auf. Nach den Bekenntnissen berühmter Zeitgenossen zu Lourdes finden wir im Anhang die Enzyklika Papst Pius XII. über die Lourdes-Wallfahrt.

Durch jede Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK-WIEN - MÜNCHEN

Nachdruck mit genauer Quellenangabe gestattet: «Orientierung», Zürich

PP Zürich 1